

فجر العلم الحديث

قراءة في تراث الإسلام العلمي منه توبي. أ. هاف.

محمد وائل بشير الأتاسي (*)

مقدمة

شهري آذار ونيسان من عام 1997م ظهر في سلسلة عالم المعرفة، الجزء رقم **بين (219 و220)** من كتاب عنوانه (فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب). وهو من تأليف العالم توبي هاف وترجمة أحمد محمود صبحي.

ويقول مؤلف هذا الكتاب في مقدمته: "هذه دراسة تجيب عن سؤال طال انتظاره: لماذا نشأ العلم الحديث في الغرب دون حضارتي الإسلام والصين، مع أنهما كانتا في العصر الوسيط أكثر تقدماً في العلوم؟".

ونرى لزاماً علينا، قبل البدء بدراسة نقدية للكتاب، توضيح أمر قد يكون غامضاً لدى بعض القراء. وهو أن هناك شبه إجماع على أن العلم مترابط الحلقات، متواصل العطاء، وإذا انطفت شعلة عند أمة، رأيناها تنبعث عند أمة أخرى. فلماذا نقول: فجر العلم الحديث، وكان ما قبله علم قديم؟ وحقبة الأمر هو أن الثورة العلمية التي أحدثها كوبر نيكوس copernicus في تأكيده على مركزية الشمس، نقلت النظرة العلمية من موقف يكاد يكون وضعياً كاملاً، لا يأخذ إلا ما تنقله إليه الحواس مباشرة، على أنه الحقيقة، إلى نظرة متمردة على هذا الواقع، وتبحث عن أسباب معقولة تفسر السبب في ظهور هذه المظاهر (المعقدة)، على الصورة التي تبدو فيها. ولقد كشفت هذه النظرة الجديدة عن بساطة كبيرة كامنة وراء التعقيد الظاهر. فبينما كانت حركات النجوم في السماء تبدو مضطربة معقدة، تدور دورة كاملة حول الأرض في اليوم، وتدور الكواكب مثل عطارد والزهرة والمريخ والمشتري... في حركات متذبذبة، علاوة على دورانها مع النجوم الأخرى حول الأرض، فقد بدا أن هذا التعقيد كله ناشئ عن أن الأرض هي التي تدور حول محورها دورة كاملة في يوم كامل، وهذا سبب تعاقب الليل والنهار. أما حركات الكواكب المعقدة فهي ظاهرية، وحققتها أنها

* باحث من سورية.

الأفكار الأساسية عند هاف:

لقد حدث هذا التناثر والتفاوت بين بعض الشعوب والمنهج العلمي، على الرغم من أن بعضاً من هذا البعض كان قد حمل شعلة العلم لفترة من الزمن وأزكاها. ويرى هاف أن ذلك يشجعه على اعتبار (ص21) "أن إمكانية وصول العلم الحديث إلى ما وصل إليه في الغرب، إنما هو محصلة تعاون فريد بين العوامل الفكرية والمؤسسات، وإن كانت هذه بطبيعتها لا صلة لها بالعلم. أو بتعبير آخر، إن لغز نجاح العلم في الغرب، وإخفاقه في الحضارات غير الغربية، إنما يُفسر بدراسة مجالات ثقافية غير علمية، كالقانون والدين والفلسفة واللاهوت، وغير ذلك. ففي هذه المجالات البعيدة نسبياً عن العلم (ص22). "يتأمل الإنسان في طبيعة الكون بأعمق معانيه وأكثرها غيبية. وحيث شكّل الخيال الإنساني المؤسسات التي تسمح للأفراد بأن يستمتعوا دوماً "بالفضاء المحايد والمتحرر من غارات الرقابة الدينية والسياسية....".

وهكذا، يضعنا المؤلف إذن في مجال غير مجال العلم (الذي يبدو أنه غير مطلع عليه بما يكفي. أو ربما يتهرب من تهمة يخشاها) لكي يناقش أموراً تتعلق بالعلم. وأرجو المَعذرة سلفاً، لأنني سأبين ذلك فيما بعد. أو ربما كان هدف المؤلف شيئاً آخر، بمعنى أنه يكتب عن العلم في الإسلام لينتقد الإسلام، ويرى فيه ضمناً لا عقلانية لا تتوافر بحسب رأيه إلا في اللاهوت المسيحي (ج2 ص229)، والذي لا يتضمن في رأيه "أبعاداً إنسانية انفردت بها الثقافة الغربية." (ص22ج1).

إن هذه المقتبسات تلخص نظرة المؤلف إلى الأسباب الكامنة وراء انبثاق فجر العلم الحديث، وهو يكررها باستمرار. وكنت أتمنى، وأنا أقرأ الكتاب، أن يورد شاهداً على صحة أقواله عن الإسلام وعن العلم في الإسلام. وقد كرر ذكر ابن الشاطر أكثر من مرة، كما ذكر ابن الهيثم وغيره، ولكنه لم يوضح أين كانت العقبة التي حالت دون وصول هؤلاء العلماء المسلمين إلى اكتشاف المنهج العلمي؟ وما هي أسباب ظهور هذه العقبة؟.

ماكس ويبر والعامل الديني:

يردد المؤلف باستمرار أسماء فلاسفة ومفكرين معينين وهم: ماكس فيبر MAX WEBER، وروبرت مرتون ROBERT MERTON، وجوزيف نيدهام JOSEPH NEEDHAM. ولكنه يبدي انحيازاً أكبر للأول، وأقل منه للثاني. ويقف هؤلاء مطولاً عند المؤسسات الاجتماعية التي ترافق ظهور العلم، وإن كان ماكس ويبر لا يخفي وجود التوازن التام بين نشأة الرأسمالية ونشأة العلم الحديث. وشدد على هذه النقطة نيدهام كما نفهم من كلام توبي هاف. كما يؤيد هذا الأخير بنيامين نلسون BENJAMIN NELSON وجوزيف نيدهام في "أن الظهور الفريد للعلم الحديث في الغرب هو أكثر أهمية للبحث السوسيولوجي من قيام الرأسمالية" (ص15ج1).

ولا يخفي المؤلف تحيزه التام لماكس ويبر، الذي أورد عنه النص التالي: "إن مهمتنا الأولى هي أن نفسر تكون الخصوصية الخاصة للمذهب العقلي الغربي في صورته الغربية الحديثة". وإذا

عدنا إلى كتاب ماكس ويبر: "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"، وجدنا أن المؤلف يربط نشأة الرأسمالية بالفكر البروتستانتية. لأن البنية العقلية التي يرسخها الدين — بحسب ماكس ويبر — لها تأثير في تطور عقلية اقتصادية مغامرة "تحوّل المعاملة الدينية (الميتافيزيائية)، إلى دين معاملة وضعية قام عليها المشروع الرأسمالي" (4).

ويؤكد توبي هاف (ص 15): "أن العقل والعقلانية والعلم الحديث، هي أشياء متساوية لا فرق بينها" (ص 16). وأنه "حاول أن يوضح أنه كان للعصور الوسطى الأوروبية ثقة كبرى في العقل أدت إلى قيام صور جديدة في الحوار العقلي قبل قيام العلم الحديث"، (ص 16). وتأكيداً لانحياز توبي هاف إلى جانب ماكس ويبر، نورد قوله (ص 26): "ولتحديد الأطر الحضارية لمصدر هذه العقلانية، هناك مستويات أربعة من سوسيولوجية العلم يجب أن توضع معاً من أجل سوسيولوجية تاريخية ومقارنة للعمل ثلاثم مقدمات ويبر".

يتضح من أقوال توبي هاف السابقة أنه:

- 1 — يعطي دوراً كبيراً للدين في تكوين عقلية الإنسان.
- 2 — يلح على طائفة معينة هي البروتستانتية، بل إنه يتوقف أحياناً عند فرقة منها هي فرقة المتطهرين (ج 2، ص 179-181).
- 3 — يتحدث عن العصور الوسطى عامة، علماً أن ما قصده هو ما بيّنه فيما بعد، وهو القرون الأخيرة من العصر الوسيط.
- 4 — وهو يذكر ذلك، دون أي تلميح إلى أثر الحروب الصليبية في هذا التغيير الذي طرأ في القرن الثاني أو الثالث عشر.

مناقشة أفكار توبي هاف

لاشك أن الدين معبر عن إرادة تغيير في أخلاقيات الناس. ولكن علينا ألا ننسى أن هذا التغيير لا يتم بين عشية وضحاها، وبخاصة حين تكون الرغبة الأساسية في التغيير هي الانعتاق من أسر وضع اجتماعي — اقتصادي متردٍ، إلى وضع أفضل، ولكن المزايا الخلفية الكامنة في النفوس، لا تزول نهائياً. وقد لا يطال التغيير سوى بعض الأفراد.

تعالوا نبدأ بعقلية القرون الوسطى، حين كان لأهل هذه القرون في أوروبة — كما يقول توبي هاف — "ثقة كبيرة في العقل أدت إلى قيام صور جديدة من الحوار العقلي قبل قيام العلم الحديث". نرى متي قام هذا الحوار، ومتي ظهر أناس مثل بيير أبلار PIERRE ABELARD، وروجر بيكون ROGER BACON، وتوما الإكويني THOMAS D'AQUIN، وغيرهم...

في القرن الرابع الميلادي، كان لا يزال الزخم الفكري اليوناني عاملاً مؤثراً في الفكر الديني

(4) نقلاً عن جميل قاسم "العرب والعلم والنهضة الثالثة" — جريدة السفير (الثقافي) العدد 76، تاريخ 1997/6/6.

المبكر، فظهر لاهوتي مفكر في شرقي الجزائر (بالقرب من عنابة حالياً) هو القديس أوغوستين SAINT AUGUSTIN (354-430). لقد كان من أوائل من أثار مناقشات لاهوتية في مناقشة الدين المسيحي، كما حاول أن يوفق بين الأفلاطونية الحديثة والعقيدة المسيحية، وأصبح أشهر الآباء في الكنيسة اللاتينية. ولسنا نعرف مفكرين بارزين في أوربا (بين القرنين الخامس والعاشر، أو حتى مطلع القرن الثاني عشر، وفي القرن الثالث عشر)، وفي عام 1209، تأسست فرقة الرهبان الفرنسيكانيين التي اعترف بها البابا إنوسانت الثالث عام 1215، وقد عُرف أفراد هذه الفرقة بتفتح الذهن ومحبة العلم، كما عرفت، منذ البدء، بالفقر والتقشف، ولم يسمح رهبانها لأنفسهم بامتلاك شيء إطلاقاً، ثم تهاونوا بالتدريج، فقد عرفت عنهم حركة علمية مرموقة، وكان أبرزهم روجر بيكون الذي أراد تعليم البصريات في الجامعة، إذ يبدو أنه مطلع على أعمال الحسن بن الهيثم. ولكن الكنيسة منعتهُ وأرغمته على الاكتفاء بتعليم العلوم الدينية كاللاهوت والموسيقى والخطابة وبعض مبادئ الحساب. وقد عرفت هذه الرهبة بأعمالها الخيرية والإنسانية، وتقانيها في الدعوة المسيحية، ولا تزال هذه الرهبة قائمة حتى الآن أو ربما حتى عهد قريب.

ولا ننكر أنه قد ظهر قبل هؤلاء مفكرون آخرون بدءاً من القرن الحادي عشر، مثل أبلار (1079-1142). وهو لاهوتي وفيلسوف سكولاستيكي، قال بمبدأ الشك، ولكنه لم يشكل عنده منهجاً قائماً بذاته. وهناك آخرون سبناطي على ذكرهم، ويعطيهم المؤلف أهمية كبيرة لا نظن أنهم يستحقونها، إلا من حيث كونهم طلائع عصر النهضة، أو بالأحرى يبشرون بها، لكونهم بدأوا بالمناقشات الفكرية والحوار حول أمور اللاهوت بوجه خاص، وأمور التشريع.

ولكن من الملاحظ أن هذا الحوار جرى بعد الحروب الصليبية، أو في نهايتها تقريباً. وكانت مواضيع النقاش هي نفسها التي كانت تدور بين الفلاسفة المسلمين وعلماء الكلام. كما هو الحال بين الجبريين والقدريين، والقائلين بحرية الإنسان ومسؤوليته الكاملة عن أفعاله. وليست هذه المناقشات في أساسها إلا الجدل بين الأزلية و الزمنية، التي كانت قد بدأت في مطلع العهد المسيحي، وكان قد بدأها القديس أوغسطين الذي سبق الحديث عنه.

وكانت المشكلة هي: إذا كان الإله أزلياً لا يحده زمان، فكيف يغير من آرائه ويجعلنا نجتريح المعجزات ونخالف قوانين الطبيعة التي هي من وضع الإله، والتي لا بد أن تكون أزلية مثله.

لم يكن النقاش مقصوداً إذن علي الغرب، كما يريد المؤلف أن يفهمنا، بل هو معروف في الشرق. وقد ظل يجري في الخفاء فعلاً بعد إجهاض حركة المعتزلة، ولكنه لم يتوقف أبداً. وكلنا نعرف الجدل الذي دار بين الغزالي من جهة وابن رشد من جهة ثانية، إضافة إلى اهتمام كثيرين بالجدل، كالنظام ويحيى بن عدي وغيرهما...

ولكن المؤلف يعطي حواراً كهذا، وفي الغرب حصراً، أهمية أكبر من حقيقته، حتى ليتخيل روابط يشدها ويوسع مداها إلى أن يصل إلى ما يريد. فهو يقول في الصفحة (135)، "ربما كان نادراً إمكان اعتبار أثر المصادر الدينية على العقلانية"، كما لاحظها ماكس وبر، [ولكن المؤلف

يميز الغرب كما سنرى]، لأنه ما أن يتخيل المرء الأهداف السليمة للحياة الدينية، حتى يشرع في إقامة ما قال عنه جيرترز مزاجاً قوياً نافذاً طويل الأمد، ودوافع لتشكيل تصورات من نظام عام من الوجود... وقد خلفت هذه الصور الدينية في العالم الغربي إيماناً غير متوقع بالعقل والعقلانية والنظام العقلاني للعالم الطبيعي..."

ويؤكد المؤلف مقولته في الصفحة (164): "إنه على أيدي المفكرين الكبار، من أمثال بيبير آبلار قام نسق جديد كامل من الحساب الخلفي الدقيق [وهنا يتحدث عن النوايا والضمير]، ليعود فيقول: "وباختصار لقد قدم الأوروبيون في العصر الوسيط صورة عن الإنسان مفعمة بالعقل والعقلانية حتى غدا النظر الفلسفي واللاهوتي يجتاح مجالات من البحث، ماكان يمكن التنبؤ بأبعادها... بل إن هذا السنظر العقلي اقتحم كاتدرائيات التعليم الغربي... لقد كسا اللاهوت المسيحي الإنسان حقاً بشبكة جديدة من الأمزجة والدوافع... ولكنها نسبت إليه قدرات عقلية لا تعرف الحدود".

ولكن المشرق الإسلامي عرف هذا النظر العقلي والجدل الفكري والشك. فلو كان هذا النقاش — كما يدعي المؤلف — هو الأساس الذي دعا إلى مناقشة الأمور الطبيعية بمعزل عن أي شيء آخر، لكان المسلمون أحرى بالتوصل إلى فجر العلم الحديث.. فما الذي جرى إذن في الغرب ولم يكن له مثيل في الشرق؟

وما الذي دعا كوبر نيكوس إلى إصدار كتابه "Commentariou" في الخفاء؟ فلو كان كوبر نيكوس ألف هذا الكتاب في جو مفعم بالجدل الأكاديمي الحر، ليرد به على خصومه الذين كان يجادلهم في أمره، لما امتنع عن طبع الكتاب. ولما أداره سراً بين أصدقائه ليقرأوه، ولينشروه بعد مماته. لقد نسي توبي هاف هذه القصة على ما يبدو، أو بالأحرى إنه تناساها ليثبت رأياً مصراً على الأخذ به. وإني أحيل القارئ إلى كتاب قصة الفيزياء (ص35-40)، ليجد أن كوبر نيكوس كان يتابع دراساته الفلكية سراً. أما في العلن فكان يتابع دراسة القانون، والتي حصل فيها عام 1503 على درجة الدكتوراة في القانون الكنسي من جامعة فيرارا FERRARE بإيطاليا.

لنعد إذن إلى سؤالنا الأول:

ما الذي جرى في الغرب ولم يجرِ مثيل له في الشرق؟

يعود المؤلف نفسه (ص25)، إلى قول ماكس ويبر: "إن الاعتقاد بقيمة الحقيقة العلمية، ليس مستمداً من الطبيعة، وإنما هو نتاج ثقافة معينة⁽⁵⁾". ثم يضيف بعد قليل، ونقلًا عن كارل بوبر KARL POPPER، "إن متابعة العلم تقتضي دعماً فكرياً ومؤسسياً من أجل تقدم مطرد"، أما من أين أتى هذا الدعم، فلا يريد المؤلف تأكيده، بل اكتفى في الصفحة (26)، بالقول: "إن نشأة العلم

⁽⁵⁾ وكل من يؤمن بالله أوحد يؤمن بالنظام الكوني، بل يلح القرآن على هذا النظام، ولكن اليونانيين الذين يؤمنون بالله متعددة، اكتشفوا بعض القوانين الفيزيائية، فالثقافة التي تعزز هذا الإيمان هي الممارسة والتعامل مع الواقع والاستفادة من التنبؤات وليس المعجزات.

في الغرب، وعدم تطوره في الحضارة العربية الإسلامية أو في الصين، أو في أي مكان آخر، توازي مشكلة نشأة الرأسمالية الحديثة (التي لم تتطور في الشرق)؟..

ولكن توبي هاف الذي قال هذا، يعود إلى إقناعنا بأن الرأسمالية نشأت وترعرعت بدعم من الحركة البروتستانتية، وأن هذا كله هو نتيجة المناقشات الحرة (كذا) في القرون الوسطى، ونتيجة لدراسة القانون والمداولات التي جرت بشأنه، وهو يزعم أن هذا النقاش لم ير مثيلاً له في الشرق.

وهكذا يتخلى توبي هاف عن الحقيقة بعد أن يلامسها. فبعد أن تحدث عن العلم كمؤسسة متحضرة، ودور العالم وأخلاقيات العلم، تحدث عن السوسيولوجية الحضارية المقارنة للعلم، حيث أورد عن جوزيف نيدهام قوله (ص49): "على كل من يريد أن يفسر إخفاق المجتمع الصيني في تطوير المعاملات التجارية والرأسمالية الصناعية"، ولكنه راح مرة أخرى يشكك في هذه المقولة بقوله (ص50)، "ولكنه (أي جوزيف نيدهام)، لم يركز على الصور المقابلة المتعلقة بالإنسان... هل هو مثلاً في زمن وحضارة معينين، عقلاني، ومن ثم قادر على اكتشاف الرموز واستخدامها وشرح أسرار الطبيعة، أم أن الإنسان أحياناً أضعف في قواه الفكرية من أن يكشف الأسرار والعمليات والآليات المجهولة للطبيعة....".

لذلك يرى هاف أن كل حديث عن نشأة العلم الحديث، لا يكتمل "من دون تحليل مقابل عن نظريات الإنسان، روحه، نفسيته، ضميره، (ص51)، وهكذا أدى الأمر بهاف إلى اتهام مبطن أو مموه لشعوب الشرق، وكل ذلك لكي لا يبحث عن السبب الحقيقي الذي أدى إلى فجر العلم الحديث.

لذلك، حين أراد المؤلف أن يتحدث عن العلم العربي الإسلامي، أخذ يلتمس أسباب تراجع هذا العلم في العوامل العرقية، وفي سيطرة أهل السنة، وفي الطغيان السياسي. ففي الصفحة (77)، تحدث هاف عن تقدم كبير للعلم في العالم الإسلامي فاق كل ما توصل إليه الآخرون في ذلك الزمان.

ثم راح يتعجب من عدم قيام ثورة علمية؛ إذ يقول، في الصفحة نفسها، "يشكل هذا الموقف مشكلة محيرة للباحثين في المئة والخمسين سنة الأخيرة. أما عن العوامل التي تسببت في إخفاق العلم العربي أن ينجب العلم الحديث، فهي تبدأ من العوامل العرقية، إلى سيطرة أهل السنة الدينية، إلى الطغيان السياسي، إلى مسائل متصلة بالبواعث النفسية والعوامل الاقتصادية، فضلاً عن إخفاق فلاسفة الطبيعة العرب في أن يطوروا ويستخدموا المنهج التجريبي".

لا يمكن للمرء أن يترك هذه الفقرة دون أن يعلق عليها. ولنبدأ بالعوامل العرقية التي إذا ما قرناها مع الفقرة السابقة التي تتحدث عن إرواح الإنسان، ونفسيته وضميره الكامن والمؤثر في الإنسان خلال القرون ليتسنى الحديث بحرية عن الأفكار العميقة عن العالم ومباحثه الوجودية (ص51)، رأينا فيها بوادر نظرة عنصرية، فلو أن المؤلف بحث فعلاً عن هذه الروح والنفسية و... والعوامل الاقتصادية، لوجد إذن السبب الحقيقي للمسألة التي حيرته، ولكنه لم يفعل، بل تركنا نشك في إمكانيات الشرق، وقصورها عن بلوغ المنهج الصحيح، أو ربما كان هذا الشك موجوداً عنده

أصلاً (فالعلماء المسلمون لم يكن ينقصهم الذكاء ولا المنطق السليم).

وإذا كان المقصود من حديث المؤلف هو العوامل النفسية والاقتصادية التي رافقت الحروب الصليبية، وهجمات المغول، وسيطرة العسكر المماليك فهذا محق فيه، ولكنه هو نفسه ينقضه فيما بعد، ويقول إن الحروب لا تؤخر المسيرة العلمية، ويستشهد على ذلك بما تم في الحربيين العالميتين: الأولى والثانية.

ولم يراع الفرق بين العهدين... ففي عصرنا الحاضر توجد مؤسسات راسخة مهمتها البحث العلمي في الحرب وفي السلم. أما في العصور القديمة، فلم يكن لكل هذا وجود، لذلك تقلص عدد طلاب العلم في أثناء هذه الحروب، علاوة على قلتهم. وهذا عامل آخر أضيف إلى عوامل عدم التنظيم التي تحدثنا عنها في مواضع أخرى (6).

لنتحدث أخيراً عن أسطورة المنهج التجريبي: إن ما قاله توبي هاف عن هذا الأمر، يدل على عدم معرفة صحيحة ودقيقة بحقيقة الأمور. فالمسلمون اتبعوا المنهج التجريبي في العلم. ولكن ما فائدة التجربة إن لم تكن موجهة نحو غاية معينة نريد التأكد من صحتها، أي من فرضية...؟ فابن الهيثم ابتكر وسيلة لدراسة انعطاف (أي انكسار) الضوء تجريبياً، ولكنه لم يتوصل إلا إلى نتيجة هزيلة. والسبب في ذلك هو أنه تخلى عن فرضيته التي أثبتت صحتها في حالة الانعكاس. لأنه لم يتمتع بالجرأة والتصميم على التمسك بها. ولو أنه فعل لتوصل على الأرجح إلى نتيجة، وإن لم تكن كاملة، ولكنها كانت ستكون قريبة جداً من الحل الصحيح. وسنبين فيما بعد بعض الأسباب التي منعت من ذلك. والغريب أن توبي هاف، المطلع على أعمال كارل بوبر، ينسى هذه الحقيقة الهامة، وهي أن التجربة من دون فرضية، لا أهمية لها. أو على الأقل إنها شبه عاجزة (7). وإذا كان للمسلمين مساهمة في تحقيق خطوة نحو المنهج العلمي الصحيح، فهي في المجال التجريبي.

اعترافات هاف ونقده الذاتي:

على الرغم من كل هذه الاتهامات التي يوجهها توبي هاف للحضارة الإسلامية، فهو يعترف (ص 85)، بأن "الحقيقة تبقى، وهي أن العلم العربي قد أسهم بقدر كبير في المعرفة العلمية والمنهجية والرياضية، والتي تطورت إلى ما يمكن أن نسميه العلم العالمي الحديث".

كما يعترف أيضاً بأن مؤلفات جورج مقديسي قد أعطته فكرة عن انتشار المدارس في العالم الإسلامي خلال العصور الوسطى، والتي تسمى عصر الظلمات بالنسبة إلى أوروبا. ويبدو أن المقديسي قد أوضح (ص 95) "أن منهج الجدل وأسماء الوظائف الأكاديمية في أوروبا الغربية، كانت مأخوذة عن النظام التعليمي الإسلامي وعن اللغة العربية". كما يشير المؤلف إلى انتشار التعليم على أشكاله في هذه المدارس، وانتشار صناعة الورق وصناعة الكتب التي يعدها بعضهم ابتكاراً عربياً إسلامياً.

(6) راجع كتابنا "تراثنا وفجر العلم الحديث"، ص 152، 153، منشورات وزارة الثقافة، والإرشاد القومي في سورية.

(7) راجع كتابنا "تراثنا وفجر العلم الحديث"، وكيف توصل كبلر إلى قوانينه ص 25، وكذلك ص 188 - 191.

وهكذا يقرّ المؤلف بانتشار المعرفة والعلم والفكر الجدلي الذي رأى سابقاً أنه مقصور على الغرب، في حين أن العالم الإسلامي، كان سابقاً في مجال المناظرات التي كانت تدور حول الأمور الشرعية والدينية والقانونية والفلسفية، والتوفيق بينها وبين أركان العقيدة الإسلامية. ولكن الشيء الذي يؤخذ على علماء المسلمين، أنهم لم يعلموا في مدارسهم العليا آخر ما توصل إليه علمهم. وربما كان ذلك لعدم تفتهم بصحته، أو ربما كان ذلك يتم عن تواضع وعدم اعتداد بالنفس. ولكننا نرجح أمرين أساسيين: أولهما عدم وجود منهج معتمد في مجال العلوم، يؤكد إذا ما اتبع على صحة ما توصل إليه العالم، وثانيهما عدم وجود طريقة بسيطة كالتي تستخدم الآن في شرح الأفكار الرياضية بوجه خاص. إذ يصعب شرح الأفكار الجديدة المعقدة من دون استخدام لغة رياضية واضحة، مما يجعل الباحث يتقاعس عن نشر فكرته، فيكتفي بذكر القاعدة دون تبرير، والتبرير الوحيد هو أن النتيجة تلبي المطلوب. وكان اليونانيون محقين في عرض نظرياتهم الحسابية مقرونة بتمثيل هندسي. وهذا ما فعله الهنود والمسلمون إلى حد ما، والخوارزمي بوجه خاص، في حل المسائل الجبرية أو في تفسير الخواص الأساسية للجمع والضرب. وهذه حقيقة هامة يجب ألا نغفلها حين نوجّه الاتهام لأسلافنا، لأن العلم الحديث أعقب تجارب تعاقبت فيها خطوات النجاح والفشل، وحلّت فيها مشاكل كثيرة، مما ساعد بعدئذ على تسريع العطاء العلمي. ولناخذ مثالا على ذلك، المحاولات الكثيرة التي قام بها المسلمون والتي كانت تسعى إلى تمثيل العمليات الجبرية بالرموز. وكانت النتيجة أن وفق الغرب إلى مجموعة من الرموز التي شاع استعمالها. وقد كان لهذه الرموز دور كبير جداً في تسريع الكشف الرياضي والعلمي بوجه عام.

ولقد تميّز العلماء اليونانيون عن سبقهم من علماء الشعوب الأخرى، فعرضوا أفكارهم الهندسية مقرونة بالبراهين المنطقية المؤكدة لها. في حين كان البابليون والمصريون، السباقون إلى الحضارة، يعرضون، كما هو حال المسلمين بعدئذ، طرق الحل والقواعد وحتى النظريات الهندسية من دون براهين، حتى أن العلماء عجبوا أشد العجب من اتباع البابليين قواعد تشبه جداً الخوارزميات التي تعمل الحواسيب بموجبها، معتمدين — ربما — على أن المتلقي قد يفهم ذلك بحدسه وفطنته لو أراد. وهكذا ظلت الحضارات الغربية (اليونانية وأوروبية الغربية) متميزة عن الحضارة الشرقية في هذا الميدان. وربما كان هذا ما دعا إلى وصفهم أنهم عقلانيون، ولكن هل كان ذلك الذي وضع هذه الخوارزميات لا عقلانياً؟...

هل كان الإسلام مسؤولاً؟

مما سبق يتبين أن المؤلف أقرّ بانتشار المعرفة والعلم في العالم الإسلامي، وبأن هذا المجتمع بزّ كل المجتمعات التي عاصرت في مجال العلوم والبحث العلمي. ولكنه يقول في ص 113، تحت بند (البناء التنظيمي والمشكلة الهامشية)، "لم يدخل العلم اليوناني إلى العالم الإسلامي كقوة غازية، سواء عن طريق الاسكندرية أو إنطاكية، وإنما كضيف مدعو، والذين استدعوه ظلوا على تحفظهم وبعدهم لأمر مهم هو الدين". ثم يضيف فوراً "ثم أخلّى التحفظ والبعد في المرحلة الثانية

مكانه لدرجة عالية من حب الاستطلاع والبحث التجريبي".

إن التناقض الذي وقع فيه المؤلف، والذي أراد أن يريته بعبارات "دخول الضيف" ثم "درجة عالية من حب الاستطلاع والبحث التجريبي"، راجع على الأرجح إلى فكرة ثابتة لدى المؤلف يريد تأكيدها بأي ثمن، وهي أن الدين كان عاملاً من عوامل تباطؤ العلم الإسلامي، وقصوره عن التحول إلى الحداثة. والغريب أن الكثيرون يعتقدون بذلك. والمؤلف نفسه لم يورد مثلاً واحداً مقنعاً يؤكد فيه وجهة نظره، اللهم إلا في مجال الفلسفة.

فالمسلمون الذين اهتموا بالعلم، بدءاً بخالد بن يزيد وانتهاءً بابن البناء المراكشي وابن الشاطر، كانوا أعلاماً في عصرهم. فابن البناء المراكشي الأزدي معروف بتصوفه وزهده. أما ابن الشاطر فهو القيم على الجامع الأموي في دمشق. وجابر بن حيان عربي ومسلم متشيع من تلاميذ الإمام جعفر الصادق، وقد أخذ عنه العلم (علم الصنعة أو الكيمياء)، وكلنا نعرف أن جعفر الصادق هو الحفيد الخامس للرسول الكريم من نسل ابنته فاطمة الزهراء. ومعظم العلماء كان مقرباً من خليفة أو من أمير، فثابت بن قرة الصابئي كان من أقرب المقربين للخليفة المعتضد، حتى ليروى أن الخليفة اتكأ عليه مرة ثم اعتذر لتطاوله، قائلاً: إن العلماء يعلون ولا يُعلون... وصلة الخوارزمي بالخليفة المأمون معروفة، وكذلك أولاد موسى بن شاكر.

ونضيف إلى ما سبق أن العلماء لم يكونوا يعملون بالسر، ولكن المهتمين بالعلم هم دائماً قلة؛ بجانب المهتمين بالعلوم الإنسانية، والأدب والشعر. فهذه مجالات يتصدى لها كل إنسان، أما العلم البحث، فلا يقربه إلا كل مريد وقاصد باحث. ولو لم يكن للعلماء مكانة عالية في العالم الإسلامي، لما ألفت عنهم التراجم العديدة، والفهارس، ككتاب "طبقات الأطباء"، وكتاب "أخبار العلماء بأخبار الحكماء". وكتاب "حسن المحاضرة"، و"الفهرس لابن النديم" وغير ذلك كثير....

فالعلم لم يدخل الإسلام إذن على استحياء أوفي الخفاء، وإنما استدعي عن عمد، فكان ثمن الكتاب يدفع ذهباً بقدر وزنه كما يقال. ولكننا نأخذ على المسلمين عدم نشر هذه المعرفة بالقدر الكافي، مما لم يساعد على تكوين مجتمع علمي، أو قاعدة عريضة تحفظ للعلم استمراره وإذكاء شعلته، ونعلل ذلك أيضاً بأن العلم لم يصل إلى مرحلة الانتفاع العلمي بنتائجه. فهو لم يستثمر في تجارة أو صناعة، لذلك ظل منارة تجتذب المحبين والمستيرين وأهل الفكر، وهؤلاء قلة. ونؤكد على قولنا أن كثيراً من كتب الطب والصيدلة والشريعة، حفظت بعناية حتى العصر الحاضر، لما فيها من نفع للناس بأمورهم الدينية والدنيوية. وأما العلوم الأساسية، التي لم تثمر، ولم تؤد إلى نفع مادي ملموس في ذلك العصر، فقد ظل الناس ينظرون إليها بإعجاب، دون أن يحاولوا الولوج إليها، لأنهم لا يرجون منها نفعاً.

وهذا خلاف ما جرى خلال القرن الرابع عشر الميلادي في أوروبا، حينما بدأت الحاجة إلى معرفة بدقائق تكوين الآلات التي تحركها طاقة الرياح أو الحيوان أو مساقط المياه، أو تشبيك المسننات، أو تغيير اتجاه الحركة وحساب السرعة. ولهذا حديث آخر سنورده، فيما بعد، ولكن

حديثاً عن العلم والدين لم ينته، فما زالت هناك ملاحظة مهمة بشأنه. وهي أن المؤلف توبي هاف لم يورد حادثة واحدة اصطدم فيها العلم مع الدين. و السبب واضح، وهو أن علوم المسلمين لم تبلغ المرحلة التي كان من الجائز أن تخلق حساسية للدين على نحو ما حدث يوم نشر كتاب كوبرنيكوس حول مركزية الشمس، فقلبت الحقائق المتوارثة رأساً على عقب، إذ جعلت الشمس في مركز الكون بدلاً من الأرض التي كان يعتقد بأنها مركز العالم، ولا أذكر أن أحداً قد احتج على ذلك؛ ولم يثر ذلك جدلاً فيما أعرف، وربما كان ذلك لقلة المطلعين على الأمور العلمية. ولقد اصطدم العلم مع الدين مرة ثانية في أوروبية، وحتى في العالمين الإسلامي والمسيحي، وذلك يوم شاعت نظريات التطور التي اعتبرت منافية لفكرة الخلق.

أما في العالم الإسلامي، فلم يحدث شيء من ذلك أبداً، وإذا كان بعض الفلاسفة والمفكرين من المسلمين قد حاربوا في بعض العهود، فقد كان ذلك بسبب التخلف والإحباطات التي أصابت العالم الإسلامي، وبخاصة نتيجة الفساد السياسي، وأنظمة الحكم وضعفها، والتعرض للغزوات من الشرق ومن الغرب. وفي مثل هذه الأحوال ينصب غضب العامة على كل شيء غير الدين، معتبرين إياه خروجاً وكفراً. ثم تفشى الجهل، مما أضاع فرصاً كثيرة سنحت للأخذ بالتفسير الموصوف العقلاني، كالذي نجده عند ابن خلدون والمقريري وابن الشاطر وكمال الدين الفارسي وغيرهم. أما في بداية العصر الإسلامي (القرن الثاني الهجري بوجه خاص)، فقد اقتنع المسلمون بكونية الأرض، وقاسوا نصف قطرها، ولم نسمع أحداً قد ثار أو أنكر قول العلماء أو سفه آراءهم بحجة من القرآن.

العقلانية بين الإسلام والغرب:

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الحديث عن العقل والعقلانية بين الإسلام والغرب. مستهدياً بمقولة ماكس فيبر عن الدين (ص 135)، بأن "مصادر العقل والعقلانية في أية حضارة، إنما تلتبس في الدين والفلسفة والقانون".

ترى ما مدى صحة هذه المقولة؟ لا شك أن دين أمة من الأمم يعبر عن عقلية هذه الأمة، ولكنه ليس المكون الأول لهذه العقلية؛ وحتى لو أحدث الدين بعض التغيير، فهو لن يكون مناقضاً كلياً للعقلية الموروثة. لأن الدين لابد أن يأتي وفق ما يناسب عقلية الأمة ومستواها الفكري. وإذا كان الدين قد سعى إلى تغيير بعض مزايا هذه العقلية، فهو لن يغيرها فجأة ولا كلياً. وستظل آثار هذه المزايا ماثلة أبداً، وسرعان ما تعود إلى طبيعتها. فالعرب لم يتخلوا نهائياً عن قبليتهم الجاهلية، وإن خفت وطأتها. كما أن الغرب لم ينسأ أبداً قدرته على تكييف أدواته. ومن ينظر إلى الدروع التي كان يرتديها المحاربون القدماء لابد أن يعجب من قدرة هذا الصانع الذي صنعها، وبمثل هذه الدقة في تكييف المعادن والتعامل معها. كما أن نظرة الغرب إلى التباين الطبقي لم يغير فيها الدين المسيحي الشيء الكثير.

صحيح أن الأسرى والعبيد المارقين لم يعودوا يوضعون في مواجهة الضواري، أو الاقتتال

حتى الموت، ولكن العنف الروماني المعهود لم يزل كامناً في النفوس. كما أن الدين، والأحرى الحضارة، لطفت منه وجعلته يأخذ صوراً ملتوية. ومن يراجع كتاب ضرورة العلم، يجد أمثلة تؤكد ذلك واستمراره حتى عهود متأخرة، وكلنا نعرف كيف كان الإقطاع يعامل فلاحيه.

بل إنني أعود إلى القول: إنه حتى لو حدث هذا التغيير، فهو يحدث ليس نتيجة للدين نفسه بقدر ما يكون هناك أصلاً إرادة إلى التغيير. وإلا فلماذا انتشر الدين المسيحي بين العبيد، ألم تكن ثورة سبارتاكوس معبرة عن هذه الإرادة. ولماذا لجأ أهل المدينة إلى الرسول الكريم؟.. ألم يكونوا راغبين في تغيير سيطرة قريش وأهل مكة على تجارتهم. ولو كانت رغبتهم غير ذلك للجأوا إلى زعيم من زعماء قريش مثل أبي سفيان أو غيره.

والإنسان ابن بيئته، يتكون عقله وفق ميراثه الحضاري ووفق البيئة التي يعيش فيها. كما أن ظروف حياته وطرق معيشته وموارد ثروته تحدد جزءاً كبيراً من تطلعاته واهتماماته. فالذي يعيش على الزراعة غير الذي يعيش على الصناعة، وتاجر السوق، غير صاحب المصنع، والذي يحتك مع الآلة غير الذي يحتك مع الثيران والمحراث. ولذلك ينتقل المؤلف إلى القول (ص 136) "ولكن مؤرخي العلم (وكانه ليس منهم) لديهم رؤية أكثر تحديداً لمعرفة مصادر العقلانية العلمية في الفنون والحرف، أو في التقنيات السائدة في الحرف. وحتى ماكس ويبر MAX WEBER قد اتخذ هذا السبيل في مناجح كثيرة من تفكيره، فقد أصر على أنه منذ فنون عصر النهضة، ظهر منهج التجريب". وهكذا نرى المؤلف يورد هذه الفقرات دون أن يتوقف عندها، مُعَوِّلاً قدر طاقته على أمور بعيدة عن العلم لكي يناقش قضايا العلم ومسيرة تطوره. وهنا يورد في الصفحة نفسها اعترافاً بوجود منطق تجريبي عند المسلمين، بعد أن قال إنهم لم يملكو هذا المنطق كما ذكرنا سابقاً، ثم يضيف في الصفحة نفسها: "هذا إلى أن هذه المناقشات عن هذه التقنيات، قد تسربت إلى الغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر"، وهذا اعتراف بأن النقاش حول أمور لها صلة بالعلم قد نقلت عن الإسلام، علماً أنه نفى مثل هذا الانتقال وبخاصة فيما يتعلق بالقانون.

ولكن أليست المناقشات التي دارت حول التشريع هي مناقشات حول قوانين؟؟؟

على أن المؤلف ينتهي أخيراً إلى أن "أثر فن الحرف، القائم على الخبرة في العمل العلمي، إنما يأتي في الدرجة الثانية" (الصفحة 136)، وهذا أمر من السهل التأكيد بأنه بخلاف ما قال.

وفي الصفحة التالية مباشرة، يعود المؤلف للحديث عن أثر الدين، فهو يرى أن التشريع الإسلامي، يجمّد العقل باعتباره عقيدة منزلة. وهذا في رأيه، أو كما يوحي لنا، ما يجمّد عقول المسلمين وأوقفهم عن النقاش الحر (ص 138).

وهنا يقترب المؤلف من قضية هي أعمق من مجرد انتقال من مجال إلى مجال، لأن قضية ربط الشرائع بمصادر سامية عليا، هي ظاهرة موجودة في الشرق بوجه عام. وحتى بوذا نفسه؛ الذي لم يكن في أقواله ما يدل على إيمانه بالإله، جعله أتباعه أشبه بالإله؛ أو ربطوا الشرائع والعقائد بتعاليمه. ولو أن بوذا وجد في اليونان لعدّ فيلسوفاً كغيره، أي يمكن الحوار معه ومناقشته في أفكاره.

عليهم، ثم تأقلموا معها، وكان منهم من اعتنق الإسلام. أما الذين عادوا إلى ديارهم، فقد حملوا معهم انطباعات عن مجتمع يختلف كثيراً في مفاهيمه عن مجتمعهم، ونقلوا عنه الكثير في مجال الصناعة والفكر.

وينتهي المؤلف هذا الفصل "العقل والعقلانية...". بخاتمة يرد فيها قول للمؤلف، فيه من الربط غير المحكم الشيء الكثير. فهو يقول (ص 163)، "لم تكن المسيحية في الغرب مبرأة من الخوف من ابتكار يوصف بالهرطقة، أو من وسائل استئصاله. ولكن ما إن شرعوا في استخدام قضايا تتعلق بالعالم الطبيعي، حتى انبثقت قوة جديدة ومساحة أكثر استقلالاً من حرية الفكر". ولقد رد المترجم على هذا القول، ولكننا نضيف إلى رده: ترى لماذا هذا الشروع في استخدام قضايا تتعلق بالعالم الطبيعي؟ فالمؤلف أورد مثلاً عن هذه الحرية بتوجيه بعض النقد للكتاب المقدس. ولكن هذا وحده لا يكفي. كما لم يبرر المؤلف هذا الشروع، ولا صلته بالحرية، بل راح يتحدث قبل ذلك (وبعده) حديثاً مطولاً عن الثورة القانونية.

وقد علل ذلك بوضوح بأنه نتيجة لاطلاع الغربيين على الفكر اليوناني والقانون الروماني. علماً أن المتفق عليه هو أن الغربيين اطلعوا على الفكر اليوناني منذ عصر النهضة، الذي يبدأ منذ سقوط القسطنطينية ولجوء البيزنطيين بكتبهم إلى الغرب. لذلك نتساءل: لم هذا التهرب من الاعتراف بأن الغربيين كانوا على علم بالفكر اليوناني والتشريع الروماني، أو بالأحرى كانوا في متناولهم. لكنهم لم يدركوا أهميتهما إلا حينما احتكوا بالمسلمين، وبحرية الفكر والجدل اللذين كانا منتشرين في العالم الإسلامي.

ويعلل المؤلف سبب تغيير مطلع عصر النهضة بدراسات جديدة تحدث عنها في الفصل المخصص "للثورة القانونية في أوروبا" بقوله (ص 175)، "منذ ظهور الدراسة الكلاسيكية لشارلز هومر هاسكينز في كتابه "النهضة في القرن الثاني عشر"، أدرك الدارسون ما مر به القرنان الثاني عشر والثالث عشر من ازدهار لا نظير له في الإبداع والصور الثقافية".

ويتابع المؤلف قوله: "إن هاسكينز هذا ورائدال ومتلاند ودارسون وآخرون كانوا على وعي تام بالتنافس في دراسة القانون، وأثر ذلك على تطور الجامعة"، ثم يلج أكثر ما يلج على كتابات هارولد برمان، وبخاصة كتابه "القانون والثورة". إذن، أليس من الأجدر أن نعتبر نهاية الحروب الصليبية بداية لعصر النهضة في أوروبا؟...

أسطورة الثورة القانونية:

ويولي المؤلف أهمية كبيرة لدراسة القانون، مما جعل المترجم يعلق كثيراً على أقواله. لذلك ليس باستطاعتي أن أضيف شيئاً سوى بعض الملاحظات المتعلقة بصلب العلم. وسأكتفي بذكر مقتطفات من ملخص المؤلف نفسه:

1 - يقول المؤلف في الصفحة 186: "ربما كان أهم شيء في نظري، أن التوصل إلى علم

جديد للقانون، قد أسس للعقل سلطة ومشروعية تفوقان السلطات المتنافرة. وهكذا توصل الغرب إلى مبدأ أن الإنسان قادر على اكتشاف انسجامات جديدة في النظام العالمي، حيث يمكن إيجاد وإعلان مبادئ تقيّم المصادر المقدسة والمنزلة على أسس جديدة.... ثم إن استخدام العقل والضمير، ينكر الحجة القائلة بأن القوى الفكرية للإنسان، أضعف من أن تحدث تغييراً في فهم طبيعة الإنسان والمجتمع والكتاب المقدس".

هكذا يريد المؤلف أن يوهنا من هذا النص، ومما سيليه بأن دراسة القانون قد فتحت الباب لإعمال العقل في كل مجال، حتى في نقد الكتاب المقدس، وإنكار معجزات السيد المسيح. أما أن الإنسان قادر على اكتشاف انسجامات جديدة في النظام العالمي، فلا أظن أن الباحثين الذين كانوا يدرسون ظواهر الطبيعة أو طبيعة الإنسان، كانوا مقتنعين بعدم قدرتهم على هذا البحث، ومع ذلك كانوا يواصلونه، ثم إن وضع الشرائع والقوانين والمبادئ العامة، ليس بالأمر الجديد على الإنسان. ترى هل كان التشريع الروماني من وضع الإله؟..... وحتى في الإسلام، كانت توضع شرائع، بشرط ألا تخالف شرائع الدين، ولست متأكداً مثلاً أن الشرائع التي وضعت في القرن الثاني عشر أو حتى في السادس عشر، كانت تجيز الزنى الذي حرّمته الأديان.

أما في عصر الأنوار، فقد اختلف الأمر، فحينها نجد ديدرو يؤكد على نسبية الشرائع بحسب المجتمعات.

وإنني لست متأكداً أخيراً من أن دراسة القانون والشرائع، قد فتحت الباب لدراسة قوانين الفيزياء. فقوانين الشرائع مختلفة كلياً بطبيعتها عن قوانين الفيزياء. وإذا كان المقصود إيمان الإنسان بعقله، فهذا ما أرجعه المؤلف سابقاً إلى اكتشاف الفلاسفة والمفكرين اليونانيين ثم هاهو يقول إن دراسة الشرائع والتوصل إلى علم جديد للقانون، وضعت أسساً لسلطة العقل ومشروعيتها تفوق السلطات المتنافرة.

2 - يقول المؤلف (ص206)، "إن افتراض القدرة العقلية للإنسان بأنها قادرة على إصدار قوانين، قد أصبح مكوناً أساسياً للإنسان، وافتراضاً جوهرياً في العمليتين السياسية والقانونية، وبإضفاء هذه القدرات على كل المدنيين البالغين، وقد وهبت هذه الأنساق قدراً مدهشاً من الثقة لكل فرد".

ترى هل كان هذا صحيحاً في القرن الثاني عشر والثالث عشر. دعونا نراجع تاريخ المجالس النيابية: "إنها حق للشعب منذ قيام الثورات التي نعرف كلنا دوافعها الحقيقية، أما في السابق، فكان هناك مجالس شيوخ، وكلنا نعرف مم تتألف هذه المجالس حتى يومنا هذا. وحتى نهاية القرن الثامن عشر، كانت هذه المجالس شكلية ونادراً ما كانت تدعى للانعقاد.

3 - وفي الصفحة (206): "وفي الاعتراف بالقانون الطبيعي، وكذلك بالعقل والضمير، كعناصر غير غريبة عن تكوين الإنسان، فقد أسست الثورة القانونية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر مستويات جديدة لاستبعاد القوانين الجائرة، سواء كانت عرفية، أم ملكية أم

كنسية....".

أما عن الاعتراف بالقانون الطبيعي، فهذا أمر لا ينكره أحد، كما لا يمكن أن ينكره أحد، فقد سبق لليونانيين، أن اكتشفوا قوانين: كقانون انعكاس الضوء، وقانون أومبدأ أرخميدس، كما اكتشف المسلمون قانون انعكاس الضوء العام وقوانين الحركة الأساسية، وإن كانت قوانينهم كلامية بحتة، وليست كمية بالصورة الواضحة.

وعن الأحكام الجائرة والضمير، فقد روى مؤلف كتاب ضرورة العلم (عالم المعرفة رقم 245، ص16). "وكان في إنجلترا (في نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر)، ما ينوف على مثني نوع من الجرائم التي عقوبتها الموت. وقد روي مرة أن قاضياً حكم على زمرة من الصبية بالموت، فكتب الشاهد: لم أسمع في حياتي صبيانا يصرخون بهذه الطريقة". في حين أن قانون العقوبات الإسلامي الذي يتضمن عقوبات ثلاث جرائم (وربما خمس)، منها القتل العمد، والسرقه، والزنا.... وفي كثير من الأحيان لم تطبق هذه الأحكام وفقاً لتقدير الحاكم، وأما ما عداها من جرائم أو جنح فيقدرها القضاة أنفسهم، بحسب اجتهاداتهم أو اجتهادات من سبقهم.

4 - ويتحدث المؤلف عن مستويات القانون، أو درجات الإلزام فيه فيقول: هناك القانون الطبيعي والعقلي، ويليهِ القانون الديني، ثم السلطات القانونية العلمانية....

دعونا نتساءل: هل أنكر هؤلاء المعجزات حتى وضعوا القانون الطبيعي فوق القانون الديني؟ إن المؤلف يتحدث في أغلب الظن عما يراه الآن بعد ثمانية قرون من الفترة التي يتحدث عنها.

5 - ويتابع المؤلف الحديث عن قوانين تنظيمية لا علاقة لها بالعلم، اللهم إلا ما يتعلق بالجامعات التي اعتبرت كياناً له الحق في أن يُعامل كمؤسسة لها نفقاتها وعليها التزاماتها.

6 - وهناك أيضاً الفقرة 8 (ص 208)، وهي تتحدث:

1 - عن فصل الأنظمة الدينية عن الزمنية، وأن هذا غير ممكن في الإسلام، ولكنه ممكن، بدليل أنه قائم في معظم الدول الإسلامية، وحتى في الدول التي تصف نفسها بأنها إسلامية، لديها شرائع وتنظيمات عصرية علمانية.

2 - إن الشرائع الإسلامية محدودة، ولا أظن أن امبراطورية تمتد من حدود الصين إلى المحيط الأطلسي تكفي بالشرائع الإسلامية، فلا بد من الاجتهاد أو الاقتباس، وهي الطرق المعروفة في التشريع في كل بلاد العالم.

ويختم المؤلف حديثه هذا بالقول (ص209)، "إن الثورة القانونية والفكرية التي حدثت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر في الغرب، والتي أدت دورها في تحويل المجتمع الوسيط، قد شكلت أساساً لنشأة العلم الحديث ونموه. وأن شيئاً من ذلك لا يمكن قوله عن الحضارة الإسلامية أو عن الصين".

وهكذا عثر المؤلف على ضالته، فقد وجد الذئب في مجلس القضاء الأعلى وجره من ذيله!

تُرى كم من القراء أدهشته هذه النظرة العميقة التي استطاعت أن تجد رابطة بين الثورة القانونية والعلم الحديث؟.. إنها حقيقة مبهرة وهّاجة، لا يدري المرء أعجب بها أم يسخر منها!...

وليسامحني المؤلف، فأنا لا أرى أي نوع من الروابط بين التشريع والعلم الحديث. اللهم، إلا إذا كان المقصود استتباب الأمن والنظام، ولا أظن أنه كان متوافراً في الغرب أكثر من الشرق، ولا حتى العدالة، وأحيل القارئ إلى أي كتاب يتحدث عن العدالة الاجتماعية في نهاية القرن التاسع عشر، وكيف كانت الحياة في الأحياء الشعبية المحرومة من كل أسباب العيش الكريم، على الرغم من أنها كانت تعمل وتنتج في أصعب الظروف.

لم يكن المؤلف بحاجة إلى هذا البحث والتقصي. فلقد اقترب من الحقيقة ولم يرد الإمساك بها لأنه يقصد عمق النظرة!...

الاستثمار الصناعي والعلم الحديث:

ترتبط كل أمور الحياة البشرية، بالدرجة الأولى، بالحاجات الأساسية للعيش، ثم يبحث الإنسان عن مصادر الثروة والقوة والجاه. وقد تحدث المؤلف عن انتعاش الحركة الاقتصادية. تُرى أنتتعث هذه الحركة تلقائياً متى فكر المرء بالقانون والتشريع؟ وهذا طبعاً غير منطقي. لأن تحسن الأوضاع الاقتصادية مرتبط بروج الأعمال التجارية. وهذه كما يبدو بدأت تنتعش شيئاً فشيئاً بين أناس لم يكونوا بالضرورة من الأرستقراطيين الأقطاعيين، بل بين طبقة التجار وأصحاب الحرف. فهؤلاء على احتكاك مباشر مع الأسواق. وكانت هذه الأسواق قد توسعت إلى أماكن لم تكن من قبل في الحساب. وهكذا بدأت تبرز طبقة من المجتمع أصبح لديها فائض تستطيع أن تزيد فيه من استهلاكها. وهذه الطبقة لم يكن لها وزنها، بل كانت تأتي في المرتبة الثالثة أو حتى الرابعة. وعلى الرغم من أنها لم تظهر مباشرة إلى العلن، إلا أنها بدأت في تصاعد بطيء نوعاً ما، ولكنه مستمر. وقدساعد على هذا الاستمرار رواج التجارة مع الشرق، حيث اكتشفت سوق هامة لترويج البضائع المحسنة. فأخذوا منه وتبادلوا معه التجارة إضافة إلى المعرفة والخبرة وهكذا شكل بعض الممولين تجمعات حرفية لكي تلبي حاجة السوق. ولاشك أن هذه التجمعات كانت تشجع كل من سعى إلى تطوير أدواته، لكي تصبح أسرع عطاءً وأكثر إتقاناً. والأوروبي بطبيعته لا يعرف القناعة، وبخاصة أن هذه الطبقة التي نتحدث عنها، كانت تود أن تنافس طبقة الأرستقراطيين والإقطاعيين، التي كانت تتعالى على كل من يعمل بيده. وهذا ما زاد من حماس الحرفيين وأرباب الصناعة والتجار، ودفعهم إلى تحسين أحوالهم وزيادة ثرواتهم.

كانت المعرفة التي تفتحت عليها أعين الغربيين سنداُ مساعداً على تحسين أحوالهم، إضافة إلى أن الغربي بطبيعته صانع ماهر يسعى ويشجع الإتقان والفن، وهذا ما أسهم بدوره في دقة الملاحظة والمهارة في العمل اليدوي والفكر الميكانيكي. ثم زاد هذا التحسن بالاعتماد على مصادر مختلفة للطاقة كالرياح، ومساقط المياه، والقوة العضلية الحيوانية، كما استعانوا في صناعة التعدين بالفحم

الحجري المتوافر بكثرة في أوروبا.

ثم دعونا نساءل: مم يتكون العلم لتكون الثورة القانونية أرضاً خصبة لنشؤه؟ يتكون العلم من مفاهيم ومن نظريات وحقائق أثبتتها التجربة والمشاهدة، وأضفت عليها النظريات معقولة، ترى، هل يمكن للثورة القانونية أن تضع أساساً ما لتكون مفاهيم علمية، كمفهوم السرعة أو الضغط؟ إن هذه المفاهيم لن تتكون مالم يكن هناك احتكاك مع آلة يراد لها أن تعمل بسرعة (عربة مثلاً). إن السيارة التي نراها الآن ليست نتيجة لاكتشاف المحركات الانفجارية أو البخارية، إنها حفيذة العربات التي كانت تجرها الخيول، وطريقة تحسين وسرعة دوران العجلات.

وما أن أطلَّ القرن الرابع عشر، حتى أصبح مفهوم السرعة واضحاً (وهي المسافة المقطوعة خلال وحدة زمنية معينة)، ثم تلا ذلك مفهوم الضغط... وكانت هذه المفاهيم تتكون بتعاون مثمر بين المفكرين والباحثين وأرباب العمل، وأصحاب المهن والفنانين، ويروي جيمس كونانت في كتابه (The science and common sense) كيف تم هذا التعاون. ولنلاحظ هنا عبارته (common sense)، فهي ذات دلالة مهمة، وتعني أن طيلة الممارسة تولد تصوراً لدى الرأي العام العامل في مهنة معينة، فهذا التصور يتكون عفوياً ويكون بداية للمعرفة العلمية الواعية، ولا يمكن للحرفي أن يتقن عمله، ما لم تتكون عنده مشاريع مفاهيم.

وهذه المفاهيم، كان قد تكون منها. أو مثيلات لها عند البنائين المصريين، وإلا لما استطاعوا (من دون هذه الخبرة) بناء هذا الصرح الحضاري العظيم. وكذلك عند البابليين واستفاد منها اليونانيون، كما تكونت مثيلات لها عند المسلمين وربما استفاد منها الأوروبيون.

وكان السبب في اهتمام أصحاب الأموال بالصناعة هو اكتشاف أسواق جديدة في الشرق فكانوا بحاجة إلى تطوير صناعاتهم، لذلك بدؤوا بالانتقال البطيء غير الواضح من النظام الإقطاعي إلى النظام البرجوازي، فقد كان بينهم من يولي هذه المشاريع أهمية كبيرة لصلتها بتجارهم وموارد ثروتهم.

وكانت الفئة المتتورة الأولى مكوّنة من الكهنة الذين لديهم اطلاع على علوم الأولين وأعمال المسلمين. وكان من هؤلاء الكهنة الفرنسيكاني روجر بيكون، فقد دعا إلى العلوم التجريبية في القرن الثالث عشر، كما حاول تعليم البصريّات في الجامعة (وربما كان لديه بعض الاطلاع على أعمال ابن الهيثم). ولكن الكنيسة منعتّه وألزمته بتدريس العلوم المهمة للكنيسة (اللاهوت والخطابة والموسيقا وبعض مبادئ الحساب)، ولم يستمر هذا الأمر إلى الأبد. ففي القرن الرابع عشر بدأ تدريس العلوم في الجامعة وأخذت بعض مفاهيم العلم تصبح أكثر وضوحاً، وأخص منها مفهوم السرعة، وربما مفهوم التسارع. وفي هذا القرن ظهر إتحاد الهانز في شمال ألمانيا، فكان ينشئ ما يشبه المصانع، فيأخذ المواد الأولية من البلدان الأقل تقدماً ويصدرها لها (المواد والأدوات) مصنعة. وبدلاً من أن تستورد أوروبا الورق والنسيج وغير ذلك من الشرق (من دمشق مثلاً أو القاهرة)، بدأت بتصدير الورق إلى هذه البلدان، ونافست حرقها الضعيفة إلى أن اختفت.

كما بدأت صناعة العدسات التي تساعد كليلي البصر. ثم سرعان ما راجت صناعتها في القرن الخامس عشر والسادس عشر (حين اكتشف غالبية منظاره).

وكل ذلك كان نتيجة هذا التعاون المثمر الذي أدى في النهاية إلى العصر الصناعي واستلام الطبقة البورجوازية زمام الحكم مباشرة باسم الديمقراطية (الحرية والمساواة والإخاء)، أي تلك الشعارات التي انطلقت في عصر الأنوار. فهل كان من المعقول أن تؤدي دراسة القانون والشرائع إلى مفهوم السرعة، أم إلى مفهوم الضغط؟...

من الأرجح فيما نظن أن الثورة القانونية، كانت نتيجة مطالبة هذه الطبقة العاملة التي أخذت تتنفس وتعي وضعها، وهل كانت تقوم هذه الثورة لو لم يكن هناك من يود الخلاص من التمييز الطبقي؟...

كان تأسيس المدن وتوسعها في أوروبا نتيجة طبيعية لاجتذاب اليد العاملة من الريف إلى المدينة. فمدينة باريس، التي تضم اليوم عشرة ملايين إنسان، لم تكن تتجاوز مساحتها مساحة قرية صغيرة. وقد بدأت الطبقة العاملة فيها، والتي تخلصت من الحكم الإقطاعي، بالعمل المجهد في المصانع، ولكنه كان مجزياً أكثر من الزراعة.

وصار بإمكان هذه الفئة من الناس أن تنعم بمزيد من الاستهلاك، وبالتالي ترويج البيع والشراء، بعدما كانت طبقة فقيرة منبوذة لا ينظر إليها بأنها من سوية البشر، وظلت هذه النظرة موجودة حتى زمن متأخر، ولكن هذه الطبقة الصاعدة العمالية أصبحت أكثر وعياً لذاتها ولواقعها، وراحت تتطلع إلى مزيد من التحسن بعدما ازداد دخلها، ولكن على رغم كل "قوانين العدالة"، التي يتحدث عنها المؤلف بأنها نابعة من الضمير، وتأكيداً على قلة العناية التي كانت تلقاها هذه الطبقة، أَدْعُو القارئ إلى الاطلاع على ما ورد في الصفحة (215) من كتاب ضرورة العلم، حيث يجد القارئ كيف جرب طبيب يدعى جنر لقاح الجدري في أطفال الإصلاحيّة الفقراء، وكيف حقن أحدهم بالصدید المُجرثم لمعرفة تأثيره المرضي.

ويبدي راوي القصة حيرته تجاه هذا التناقض بين الإيمان الديني عند جنر، وهذه التجارب العديمة الشفقة على أطفال غير واعين لما قد يصيبهم، وأخيراً أفنّى لهم أحد المؤرخين بأن هؤلاء الأطفال مبعدون من كنيسة الرب! وإلا لما كانوا فقراء، وهذه القصة جرت في القرن الثامن عشر وليس في القرن الثالث عشر، حين كان الوضع أسوأ بكثير.

أما في العالم الإسلامي، فلم يكن ثمة ما يشعر بتحسّن أوضاعه الاقتصادية، بل على العكس، لذلك لم يتوافر الدافع إلى تحسين مستوى الصناعة، ناهيك عن نظرة هذا العالم إلى العمل اليدوي والصناعي، نظرة لا تشجع على استثمار الأموال في هذا المجال، ويضاف إلى ذلك، الوضع السياسي الذي كان يسير من سيء إلى أسوأ، كما أن المسائل المتعلقة بالصناعة وبالأعمال الحرفية لم تثر اهتمام أصحاب الأموال، ولم يحدث هذا التعاون المثمر بينهم وبين الباحثين والحرفيين وأرباب العمل والصناعة والفن. في حين أن جماهير الغرب كانت قد بدأت تهتم بأمور الصناعة،

وما يتصل بها من علوم، بعد أن اكتشفت فيها أرضاً غنية تشجع على الاستثمار وحينما أطل القرن الخامس عشر على الغرب، بدأت تتوسع فيه دائرة المناقشات العلمية والصناعية، وتجذب جمهوراً أوسع من المهتمين، ولم تكن طبقة المهتمين هذه والمستثمرين مدينة للكنيسة بأي شيء، ولا تحتاج إلى بركاتها، لذلك كان من اليسير فقد سيطرة الكهنة والبابا، كما بدأ التملل من هذه السلطة يتوسع ويشمل طبقات لم تكن تجرؤ حتى التفوه بكلمة.

وسرعان ما ظهرت مذاهب دينية تعبر عن تطلعات هذه الجماهير، فبرزت الحركة البروتستانتية وتفرعاتها بعدئذ. ولم يعد مستغرباً أن يظهر رجل مثل كوبر نيكوس، يتمرد على معتقدات الكنيسة.

وهكذا يتضح الاختلاف جلياً بين التطور الذي حدث في الغرب أو سار نحو التحسن والازدهار، في حين ظل العالم الإسلامي، قانعاً بموارد الزراعة وتجارة السوق الآخذة بالضعف، وبخاصة بعد أن اكتشف الغرب الطريق إلى الشرق الأقصى من رأس الرجاء الصالح، ولم يكن في العالم الإسلامي ما يدفع إلى الاهتمام الجدي والشعبي بالعلم، مادام هذا الأخير لا يدرّ ربحاً، ولو أن العلوم أدت إلى نتيجة علمية تفيد الناس في حياتهم، وتلبي حاجاتهم، لوجدت من يهتم بها من أصحاب الأموال. ولكن هذا لم يحدث في العالم الإسلامي إلا حين عاد إلى اتصاله بالغرب، أي بعدما سبق السيف العذل.

وهكذا لم يعد مستغرباً اهتمام الغربي في جامعاته، وبدءاً من القرن الرابع عشر وليس من الثاني عشر كما يقول توبي هاف في الصفحة (187) من كتابه وهذا ما أدى إلى انبثاق فجر جديد في العلم. وليس كما يدعي المؤلف أن هذا الاهتمام راجع إلى واقع غيبي، بعيد عن العلم، فهو يقول في الصفحة (186)، "مارس الغرب في العصور الوسطى ثورة قانونية وفكرية واجتماعية عميقة. غيرت طبيعة العلاقات الاجتماعية، وأوجدت مجموعة أشكال جديدة من العلاقات الاجتماعية، ومجالات من الاستغلال الفكري والسياسي".

أما كيف حدثت هذه الثورة، وكيف غيرت دراسة القانون التركيب الاجتماعي، فلم يشر المؤلف إلى ذلك. فكان المؤلف ينفر من السبب الحقيقي كلما اقترب منه وكأنه يخشى أن يتهم بتهمة هو بغنى عنها لئلا تلاحقه الماكارثية.